Der Weltkrieg

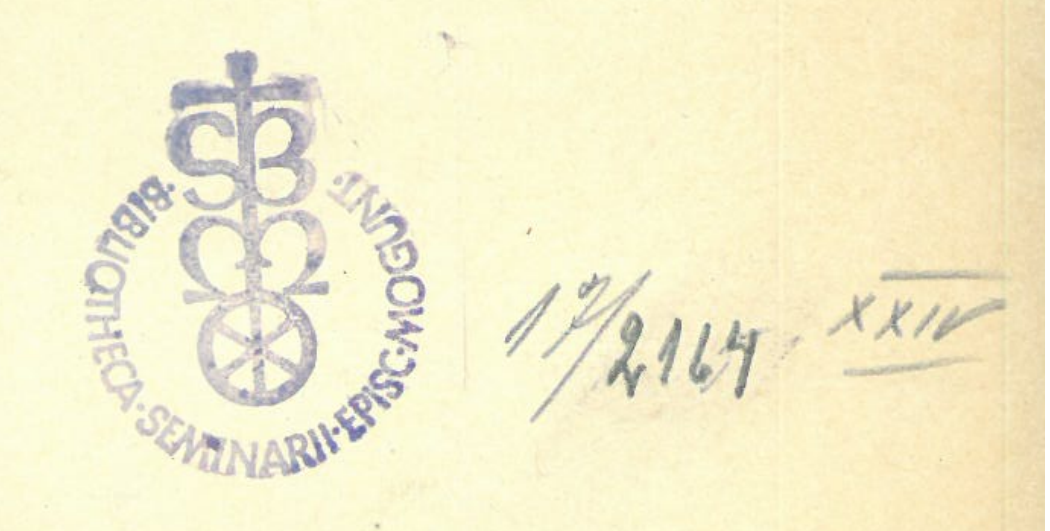
24

Der deutsche Idealismus und der Weltkrieg

Adolf Dyroff (Bonn)

20 Pf.

Sekretariat Sozialer Studentenarbeit


BIBLIOTHECA·SEMINARII·EPISC·MOGUNT·
1/2164
XXIV

All unser Handeln empfängt seinen innern Charakter aus der Gesinnung, der die Tat entquillt. Der Geist, in dem die einzelnen Völker diesen Krieg begannen und führen, ist es, der ihren Kriegsleistungen das Gepräge aufdrückt und ihr Verhalten zu einem innerlich wertvollen oder tadelnswerten macht. Überlassen wir's andern Nationen, vorzuschlagen, daß eine friedliche Stadt von Juwelieren durch die Bomben der Flieger heimgesucht werden solle, damit möglichst viele eifrige Gegner Frankreichs unschädlich gemacht werden![1]) Wir Deutsche werden uns nur durch die äußerste Not und nur um unsere Hasser für die Zukunft von schändlichen Maßnahmen nach unserm Vermögen abzuschrecken, zu hartem Vorgehen gegen Nicht-Krieger zwingen lassen und werden auch dann noch den unbewaffneten Feind möglichst zu schonen suchen. Wir wollen in allem edel, gerecht, groß handeln; aber wir entziehen uns den notwendigen Forderungen der Stunde nicht. Den Idealismus, der kinder- und sorgenreiche Väter und lebensfrohe, frische Junggesellen, der greise, der verdienten Ruhe pflegende Veteranen und jugendliche Gymnasiasten, der ernste, mit ihrem Amt verwachsene Beamte und wanderlustige Scholaren, alle in gleicher Begeisterung und Freude, ins Feld schickte, wollen wir in jeder Lage des schreckenvollen Kampfes festhalten. Wir wissen, welch hohes Gut, welch strahlenleuchtendes Kleinod unser Idealismus ist; in ihm erblicken wir den tiefsten Grund unserer endlich nach Jahrtausenden der Mühe voll erworbenen

---

[1]) Wolffs Telegraphen-Bureau unter Paris, 19. Juni 1915: „Libre Parole" schreibt: „Wenn wir einige Zivilpersonen in Karlsruhe umgebracht haben, so haben wir uns dadurch von Leuten befreit, die auf wirtschaftlichen Gebieten einen unehrlichen Krieg gegen uns führten." Die „Libre Parole" fordert sodann auf, Pforzheim zu bombardieren, um den französischen Handel zu rächen. Jeder Pforzheimer, der in die andere Welt befördert werde, bedeute einen rührigen und gehässigen Feind Frankreichs weniger. Das sind nicht nur beweislose Gründe, sondern Ausdrücke wahnwitziger Verbrechernaturen, die der bei uns so vielfach beliebten Entschuldigung ins Gesicht schlagen: Die Franzosen sind Kinder.

deutschen Einheit, den unerschöpflichen Born unserer geistigen Stärke, den heilsamen Zügel unserer Natur, den immerfrischen Anreiz zu neuer Kraftentfaltung und stolzen Leistungen, die nimmer ruhende Triebfeder zur Vervollkommnung unseres Seins und Wesens.

Aber man schleudert uns den Vorwurf ins Gesicht, daß wir aus einem Volk, das die Großväter der heutigen Franzosen bewundert und geliebt hatten, ein widernatürliches Gebilde und ein Ungeheuer geworden seien, dessen unstillbarer Egoismus schwer auf der Welt laste.[1]) Ist es wahr, daß wir uns so ganz und gar geändert haben? Haben wir wirklich all das aufgegeben, was uns vordem — wir wollen es glauben — selbst den Franzosen liebenswürdig erscheinen ließ? Die Antwort auf diese Frage, die fürwahr eine weit über die Zeit dieses Krieges hinausgreifende Bedeutung besitzt, kann nur erteilt werden, wenn man sich gesagt hat, worin denn der deutsche Idealismus eigentlich besteht und worin er nicht gipfeln kann.

Schicken wir gleich voraus, was unsere Gegner früher an uns so gerne sahen, was uns lieb Kind bei ihnen machte. Das Volk der Denker und Dichter schätzte man, weil man es für das Volk der Träumer hielt, dessen Reich in einem Wolkenkuckucksheim thronte und deshalb kein wirksamer Mitbewerber um Weltherrschaft und Geldherrschaft werden konnte. Darin hat man sich gründlich getäuscht. Idealismus war niemals so viel wie wirklichkeitsferne, weltscheue Begriffsdichtung, und er ist auch in Deutschland von den ernstesten Denkern niemals als solche genommen worden. Die Freiheitskämpfe vor 100 Jahren sind zu einer Zeit gefochten worden, in der vermeintlich der unpraktische deutsche Gelehrte und Philosoph den Ton angab, und der Krieg von 1870 wurde zum Siege geführt, als noch die als irrealistisch gescholtene humanistische Bildung überwog. Aus jener geistigen Gesamtverfassung unseres Volkes gingen die Helmholtz, Liebig, Kekulé und viele andere hervor, die der technischen Kultur unvergleichlich fruchtbringende Gefilde erschlossen, und die Herbart, Sailer, Fröbel, Kellner, die die Erziehung des Volkes auf eine gesunde, brauchbare Grundlage stellten.

Schon 1807 richtete einer unserer glühendsten Apostel schöngeistigen Lebens, Friedrich Schlegel, an das Vaterland die stolzen Verse:

Wie kraftvoll die Natur sich regt
Durch deine Waldgefilde,

[1]) Francis Charmes in der „Revue des deux mondes“ vom 15. Oktober 1914, S. 385 in der Einleitung zu einem Briefe von Boutroux, in dem dann bewiesen wird, daß wir schon zu Fichtes und Arndts Zeiten höchst bedenklich waren.

So blüht der Fleiß, dem Neid zur Qual,
In deinen Städten sonder Zahl
Und jeder Kunst Gebilde.

Der deutsche Stamm ist altersstark
Voll Hochgefühl und Glauben.
Die Treue ist der Ehre Mark,
Wankt nicht, wenn Stürme schnauben.
Es schafft ein ernster tiefer Sinn
Dem Herzen solchen Hochgewinn,
Den uns kein Feind mag rauben.

Fürwahr, zu keiner Zeit, auch im Mittelalter nicht, war das Land der Eichen und Linden das Land müder, versonnener Ideenspielerei. Die Minnesänger sangen zur Laute, aber sie schwangen auch das Schwert.

Was war es denn aber, was so manchen zu dem großen Mißverständnisse unserer Natur verleitete und dem Sprüchwort vom Volk der Dichter und Denker Ursprung und dauernde Nahrung gab? Die Antwort läßt sich vielleicht finden, wenn wir uns auf die vielfache Bedeutung des Wortes Idealismus besinnen. Denn es ist zutreffend: Was sich bei uns vielfach als Idealismus bezeichnet, *kann* dem oberflächlichen Blicke den Eindruck der Vorliebe für das Unwirkliche, Undurchführbare erwecken, und es gibt einen Idealismus auf dem Felde der Wissenschaftslehre und der Schönheitsforschung, der den Irrtum geradezu herausfordert. Man macht sich eben, wenn man von deutschem Idealismus spricht, nicht immer klar, daß man den *sittlichen* Idealismus der Willenshaltung so gerne mit dem *erkenntnistheoretischen* Idealismus der Verstandesrichtung und mit dem *ästhetischen* Idealismus im Kunstschaffen und Kunstgenießen in *eine* einzige Linie zusammenlaufen läßt. Da kann es nicht ausbleiben, daß die ganze Auffassung vom idealistischen Denken verschwommen und falsch wird. Denn der Idealismus der Gesinnung und der Tat kann wohl bestehen ohne den der Erkenntnislehre, und er hat auch an und für sich einen ganz andern Gehalt als der Idealismus in der Kunst, wennschon er mit diesem sich enger verbünden könnte. Doch läßt sich zeigen, daß selbst der erkenntnistheoretische und der ästhetische Idealismus bei uns keineswegs die übertriebene Form behielten, die ihnen anfänglich eigen war.

Der *erkenntnistheoretische Idealist* behauptet, daß die Welt nichts sei, was unser Geist gleichsam ruhig betrachte und

dessen Bild sich von außen her in unsern Kopf hinein übertrage. Vielmehr sei alles, was wir wahrnehmen, fühlen, denken, eben nur aus unserm Wahrnehmen, Fühlen, Denken hervorgegangen und somit bloßes Erzeugnis unseres Geistes. Wir machen die Welt, nicht die Welt uns. Mit ungewöhnlich eindringlicher Sprache predigt diese neue philosophische Botschaft einer unserer einflußreichsten und mannhaftesten Philosophen, J. G. Fichte, im Jahre 1800 den weitesten Kreisen in der Schrift: „Die Bestimmung des Menschen". Und in mancher neuen Wendung und mit bessern und umfassendern Rechtfertigungen ist seitdem der gleiche Grundgedanke gerade in Deutschland wiedergekehrt. Schelling, Hegel und Schopenhauer, Windelband und die Neukantianer gelten, um nur allgemeiner bekannte Männer anzuführen, als Verfechter jener Anschauung. Sie will aber, wennschon ihre jüngsten Freunde sie viel vorsichtiger und schärfer fassen und auch der äußern Wirklichkeit viel gerechter entgegenkommen, dem schlichten Verstand des Laien niemals einleuchten; ja zumeist vermag man sie nicht einmal zu verstehen. Und es haften ihr in der Tat die größten Schwierigkeiten und Bedenken an. Wenn die Welt nur meine Welt ist, so muß die Welt meines Nebenmenschen nur seine Welt sein, und es gibt dann so viele Welten, als es Köpfe gibt, oder die eine einzige Welt ist zugleich meine Welt und nicht meine Welt, weil sie ja auch des andern Welt ist — ein offenbarer Widerspruch! Auch steht, wenn man sich gründlich, unbarmherzig und ohne Rückfall in die gewöhnliche Meinung auf sie einläßt, der Zweifel an allem in bedrohlicher Nähe. Denn was soll man noch für wahr halten, wenn mich die doch unumstößliche Gewißheit betrügt, daß da außer mir eine Welt ist? Die Entwicklung dieses Idealismus hat denn auch später dahin geführt, daß entweder eine über alle einzelnen Menschen erhabene allgemeine Vernunft oder mehrere jenseits der einzelnen liegende bindende „Werte" angenommen werden. Damit ist aber wieder eine Allgottheit in der einen oder andern Form gegeben, nur daß sie von uns und unserm Bewußtsein durchaus abhängig ist, nicht wir von ihr.

Und doch enthält selbst der Idealismus, wie wir ihn hier mit wenigen Strichen zeichneten, einen trefflichen Kern. Er lehrt unmittelbar oder mittelbar, daß alle Wahrheit geistiger Natur ist. Wenn und wo immer uns eine Wahrheit aufleuchtet, da muß eine Übereinstimmung zwischen dem Gegenstand unserer Erkenntnis und dieser unserer Erkenntnis selbst bestehen, und da letztere geistig ist, muß auch die Wirklichkeit durchgeistigt sein. Unser Geist muß dann

mit der Sache, aber auch die Sache irgendwie mit unserm Geist übereinstimmen. Und sicher muß auch eine überragende Vernunft all dem zugrunde liegen, was wir als wahr erkennen. Denn unsere Geister sind endlich, bedingt, unvollkommen und all unser Wissen ist Stückwerk. Wohl ruft uns der Dichter zu:

Fasse, Auge, was die Wimper hält
Von dem goldnen Überfluß der Welt.

Aber der goldene Überfluß von Geist und Sinn, der aus den Wirklichkeiten uns zuströmt, ist so über alle Maßen groß, daß unser Geist ihm nicht genugtut und wir vieles nicht auf eine Formel der Vernunft bringen können. Die Urvernunft muß also überragend, unendlich, unermeßlich erhaben sein. So deutet der erkenntnistheoretische Idealismus mit rosigem Finger auf die Ursonne der Wahrheit, die stets von neuem aus dem unübersehbaren Ozean unserer Erfahrungen aufsteigt und eine unerschöpfliche Flut von Erkenntnisgold auf die Menschheit herabströmen läßt.

Das ist aber dann kein reiner „Idealismus" mehr; unabhängig vom Einzelgeist, in den Sachen selbst sollen ja Gegenwerte der von uns erfaßten Wahrheiten walten. Von einem idealistischen Realismus läßt sich jetzt eher sprechen, und in der Tat haben deutsche Denker einen „Idealrealismus" auf den Schild zu erheben versucht. Mehr noch: Nicht nur besitzt Deutschland eine große Reihe realistisch denkender Philosophen wie Herbart und Külpe, sondern auch so erklärte Idealisten wie Fichte, Schopenhauer, Rickert und in höherm Maße Hermann Lotze, Gustav Theodor Fechner, Riehl haben starke realistische Bestandteile in das Ganze ihrer Gedankengebilde mit eingeschmolzen. „Ich denke diese meine reelle Tatkraft," sagt selbst Fichte, „aber ich e r d e n k e sie nicht."[1]) So würde man großes Unrecht tun, wollte man einen auf die Spitze getriebenen Idealismus der Erkenntnislehre für ein Zeichen deutschen Wesens halten. „Nicht zum müßigen Beschauen und Betrachten deiner selbst oder zum Brüten über andächtigen Empfindungen — nein, zum Handeln bist du da," ruft uns Fichte wiederum zu.[2]) Und wer wollte handeln ohne Wirklichkeiten?

Zu dem gleichen Ergebnis gelangen wir, wenn wir das innere Verhältnis der Deutschen zum S c h ö n e n schärfer ins Auge fassen. Durchgeistigter Stoff, geformte inhaltschwere Auslese aus der Wirklichkeit — das ist hier seine Parole. Eine höchst sonderbare Richtung

---

[1]) „Bestimmung des Menschen" (1800) S. 187.
[2]) Ebd. S. 183.

hat man gelegentlich den ästhetischen Idealisten Deutschlands unterschoben, die Vorschrift, jedes Kunstwerk müsse einen Lehrsatz vortragen. Das ist ein grobes Mißverständnis derer gewesen, die in den Kern der neuen ästhetischen Richtung nicht eingedrungen waren. Aber ein noch größerer Irrtum wäre es, wollte man aus dem eigensten Wesen des Schönen die Behauptung ableiten, jede Welt- und Lebensanschauung, die in geringerm oder stärkerm Maße auf die Betrachtung der schönen Formen in Kunst und Natur aufgebaut werde, müsse zur innern Haltlosigkeit oder gar zum entarteten „Ästhetentum" hintreiben. Gewiß ist ausschließliche Wertschätzung der Form, sei sie nun die stehende Form fester Verhältnisse wie bei italienischen Bauten, Standbildern und Gemälden aus der Zeit Raffaels oder die flüssige Form mannigfach bewegter Linien und bloßer Farbenkonzerte, etwas Einseitiges und haftet an der Oberfläche. Indes nicht umsonst ist das Wort erklungen, es liege ein tiefer Sinn im kindlichen Spiel. Immer sind es nur einzelne Stimmungen in der deutschen Kunstanschauung gewesen, die die Oberflächenkunst ungebührlich priesen. Man muß es der deutschen spekulativen Philosophie, die seit etwa zehn Jahren nach vielen vergeblichen Versuchen sogar den Franzosen und Italienern ihre Geheimnisse zu erschließen begonnen hat, zur hohen Ehre anrechnen, daß sie nach einigen unsichern Tastversuchen bald den Weg zu einem konkreten Idealismus des Schönen fand. Die Ausländer haben es wohl besser gefühlt als wir Deutsche, daß es etwas ganz Besonderes gewesen sein muß, das unsern Geist beflügelte, aller Schönheit, der japanischen, der chinesischen, der primitiven Kunst nicht minder als der griechischen, italienischen und französischen ein so geistreiches Verständnis entgegenzubringen wie keine andere Nation. Die Romantik, der man das Verdienst daran früher so gerne vorzüglich gutschrieb, kann es nicht allein beanspruchen. Die Novalis und Schlegel sind mit der deutschen Philosophie ihrer Zeit groß geworden, und Schiller, dem wir hier so sehr zu danken haben, wurzelt in Kantschen Lehren und Anregungen. Ein Italiener, Benedetto Croce,[1]) hat, vielleicht nicht ganz mit Willen, den Nachweis geliefert, wie im 19. Jahrhundert bis auf heute die Deutschen in der Theorie des Schönen vorangehen und daß es eben die „Idealisten" sind, die die verhältnismäßig beste Einsicht mit der nachhaltigsten Wirkung verbanden. Und zu welcher Erkenntnis leitete die Entwicklung ihrer Erforschung des Schönen

---

[1]) „Ästhetik als Wissenschaft des Ausdrucks und allgemeine Linguistik", deutsch Leipzig 1905.

in Kunst und Natur? Einer unter ihnen, Eduard von Hartmann[1]), hat es erwiesen: Nachdem Kant, über alle die alten Poetiken und andere Kunstlehrbücher, aber auch über Baumgarten, Hemsterhuis und die ganze überreiche Ästhetik der Aufklärungszeit weit sich erhebend, die ersten Grundsteine einer vertieften, vielseitigen und vergeistigenden Theorie gelegt hatte, dringen Schelling und Schiller entschiedener in den idealen Gehalt der Kunstwerke und des Kunstschaffens ein. Jedoch, obwohl bereits Kant in einer scharfsichtigen Darlegung im Schönen das Symbol des Sittlichen gesehen hatte, bleiben beide und einige Schellingianer noch zu stark in dem Subjektivismus ihres Meisters befangen, der das Schöne ganz in den auffassenden, genießenden Geist hatte verlegen wollen. Schelling begründet sogar einen abstrakten, ästhetischen Idealismus, indem er die ästhetische Idee von der Sinnlichkeit losreißt und in ein übersinnliches Jenseits entrückt; das Sinnliche soll nur so weit eine gewisse untergeordnete Schönheit aus zweiter Hand besitzen, als die Urschönheit der abstrakten, übersinnlichen Idee ihren Widerschein auf es fallen läßt.[2]) Schelling versteigt sich zu dem Satze, es gebe eigentlich nur ein einziges absolutes Kunstwerk, welches zwar in ganz verschiedenen Exemplaren existieren könne, aber doch nur E i n e s sei, wenn es gleich in seiner ursprünglichen Gestalt noch nicht existieren sollte. In Dantes „Göttlicher Komödie" erblickt er die vollkommenste Aussprache der Vernunft. Es ist der um maßloser Begriffsspielereien willen so viel gescholtene Hegel, der die Kunst zur Natur zurückruft. Während Schelling von schönen Urbildern träumte, die er den griechischen Göttern verglich und als Ideen der überlegten Weisheit m i t Kraft und der Kraft ohne Weisheit, des süßen Liebreizes ohne Weisheit, kurz als besondere begrenzte Formen der absoluten Vollkommenheit bestimmte, fordert Hegel, daß die geistige Idee als konkreter Begriff in der sinnlich schönen Erscheinung vorhanden sei. Nicht von Lehrsätzen, von abstrakten Gedanken darf nach seiner Ansicht der Künstler ausgehen, sondern nur von der Überfülle des Lebens. Durch die sinnliche Form müsse ein idealer Inhalt hindurchleuchten. So wird Hegel (1820—1828) zum Begründer eines „konkreten Idealismus".[3]) Aber gleichzeitig (1827) und ohne Hegel zu kennen, findet

[1]) „Die deutsche Ästhetik seit Kant", Leipzig o. J. (Ausgewählte Werke III[1]).

[2]) Aus E. v. Hartmanns obengenanntem Werk (S. 357 f) ziemlich wörtlich wiedergegeben, weil v. Hartmann selbst Schellingianer sein will. Doch legt auch Schelling der lebendig gefaßten Natur einen hohen Wert bei.

[3]) Genaueres bei v. Hartmann und Benedetto Croce. So auch für das Folgende.

Trahndorff den gleichen Weg. Schleiermacher, Deutinger, Oersted, Zeising, Vischer verstärken die realistische Neigung der deutschen Kunsttheorie, indem sie der bei Hegel immer noch vorwaltenden Macht des Denkens entgegenarbeiten, Deutinger zuerst und sodann Vischer besonders dadurch, daß sie die Geschichte der Künste und die Analyse der wirklichen Kunstwerke für die Theorie mit maßgebend werden lassen. Die „Formalisten" Herbart und Zimmermann sehen zwar in bloßen Verhältnissen von Farben, Tönen, Linien den Gegenstand der Geschmacksurteile, aber sie bekämpfen eben deswegen den exklusiven Idealismus, und der Formalismus muß es sich bald gefallen lassen, durch Köstlin und Siebeck in einen „konkreten Formalismus" umgebildet zu werden.

Es folgten die Jahrzehnte eines einseitigen Ringens um die bloße Form oder das „Wie" des Kunstwerks und die Zeit des „Verismus" und des „Naturalismus", die gemeinsam in der möglichst wirklichkeitsgetreuen Wiedergabe der Natur ohne Zutat das Ziel der Kunst zu erschauen vermeinten. Aber heute hat die Deutingersche Lösung, daß Form und Inhalt sich gegenseitig beanspruchen und in eine organische Einheit sich zusammenbilden müssen, wohl bei den meisten gesiegt. Moritz Carriere spricht von einem „Idealrealismus" der Kunst. Sigisbert Meier[1]) nennt ihn lieber Realismus und deutet ihn so: Je geistiger ein Wesen sei, um so mehr Realität, Wahrheit und Wirklichkeit besitze es. Die realistische Kunst gehe demnach zunächst darauf aus, die Dinge in ihren wesenhaften Realität zu geben; Welt und Menschen, Natur und Leben so darzustellen, wie sie sich ihrem Wesen und ihrer Idee, ihrer Seele und ihrem Charakter nach offenbaren; allein auch für die Form, für das Akzidentelle müsse die Wirklichkeit das Vorbild sein, soweit dies ohne Verletzung des Geistigen und eigentlichen Inhalts geschehen könne. Eine idealistische Kunst, die uns Menschen und Welt vorführe, wie sie nicht existieren, und sowohl der innern als der äußern Realität entbehre, wird verpönt.

Sobald dieser Standpunkt eingenommen war, hatte weder eine geist- und gemütlose Photographier- oder Reporterkunst, die nur Oberflächenbilder von der Wirklichkeit abschöpfte und in sklavischer Treue wieder zusammensetzte, noch die Kunst unverständlichen Tiefsinnes, noch die der glatten schönen, aber leeren Gesichter ein Heimatrecht mehr. Das angeblich Häßliche, wenn es sich nur als bedeutend, reich und kraftvoll erwies, stieg in den ihm gebührenden Rang

[1]) Sigisbert Meier, „Der Realismus als Prinzip der schönen Künste", München 1900.

empor, das Naturschöne, dem die ältern Idealisten die Pforten der Ästhetik versperrt hatten, eroberte sich einen hervorragenden Ehrenplatz, wenn auch nicht mehr den ursprünglichen Thron zurück.

Fülle, Kraft, sinn- und wertvolle Neuheit, des Inhalts, Reichtum der Gestaltung, Beherrschtheit und innere, männliche Gehaltenheit in der Form haben heute ihre Würde. Vor allem aber drängt die Zeit auf die Lösung der Frage hin, wie sich die Kunst oder Poesie erleben und ausleben lasse. Wenn die bisherige Entwicklung der ästhetischen Theorie in Deutschland Recht hat, kann sich die ästhetische Kultur nicht damit begnügen, Kunstwerke zu schaffen und zum spielerischen Genusse des Kunst- und Naturschönen anzuleiten. Wir können weder die ganze Welt mit Kunstwerken füllen noch würde der Garten des Menschendaseins erträglich sein, wenn er wie ein Museum nur Statuen und Pavillons mit Gemälden zeigte und Stunde um Stunde von Lied und Gedichten widerhallte. Bloße Rezeptivität ist größere Passivität und Passivität ist eine gewisse Schwäche. Die Kunst ist nicht das ganze Leben; sie fordert ihre Ergänzungen und ihre Überhöhung. Wie kann die Schönheit also selbst real werden?

Wir müssen, um die Antwort zu erlangen, nur auf das Leben der noch unverkünstelten Menschen blicken. Wir finden sie bei Spiel, Wanderungen, religiösem Kult neben gesunder, wohlgeformter Arbeit ihre Tage hinbringen. Spiel und frische Wanderfahrt in den biologisch notwendigen Mußestunden des Daseins sind aber nur die unterste Stufe gelebter Poesie, so groß ihr Reiz und die von ihnen ausfließende Erfrischung auch des Geistes ist. Höher stehen schon gewisse Arten der gütererzeugenden Arbeit. Neuere Künstler haben uns die Schönheit von Arbeitsformen sehen gelehrt, die man früher für ganz und gar häßlich oder wertlos hielt. So schätzen wir die Tätigkeit der Fabrikarbeiter, wie sie Menzel und Meunier abschilderten, nicht minder als Ruder- und Seefahrten, als Dreschen und Schmieden, als Ährenlesen und Mähen und all das, was ältere Künstler und Dichter in ihren Werken bevorzugten. Aber Kraft, Geist und innere Tüchtigkeit muß neben der unentbehrlichen Stimmung aus der Arbeit zu uns sprechen, wenn sie wirklich Poesie sein soll. Ins Große, Unendliche muß sie den Geist des Arbeitens erheben, das Kleinliche, Enge des Mechanismus übersehen lassen. Ihr Adel und ihr tieferer Sinn muß während der Arbeit in der Seele des Arbeitenden mitschwingen.

Die höchste Form aber bietet hier der religiöse Kult, der, ohne auf Schaustellung berechnet zu sein und, wie die naive Schönheit eines unschuldigen Kindes seiner äußern Wirkung unbewußt, in der innigsten Andacht, Hingegebenheit und Ergriffenheit seinem er-

habenen Gegenstande huldigt. Die sinnfällige Verkettung der konkreten Einzelhandlung mit dem Ewigen und Unendlichen, jene allem Schönen eigne Perspektive nach einer unübersehbaren Ferne hin, die mit ihren Geheimnissen ein reiches, gewichtiges Spiel tiefster Gedanken entzündet, jene volle Versenkung in den Gegenstand gewährt nur der religiöse Kult in vollkommenstem Grade: Geburt, Eheschließung und Tod und alle die unsichtbaren Handlungen innigster Seelenerhebung umkleidet er in natürlichster Weise und in ganzer Vollendung mit dem anschmiegenden Gewande der Darstellung ihres geistigen Sinnes. Und wenn die Kunst solche Schönheit mit ihren Mitteln wiedergibt, wird sie zwar auf den, der sie fassen kann, die gewaltigste Wirkung ausüben, aber sie wird nie imstande sein, den ganzen Born von Schönheitswundern auszuschöpfen, der im wirklichen religiösen Leben ruht.

Um solche Vereinigung von wirklichem Leben und Schönheit haben, ohne ganz klar zu sehen, schon unsere ältern Idealisten gerungen. Bereits Schiller suchte in seiner Theorie vom Spiele des Menschen, das ihn erst zum vollendeten Menschen mache, die Brücke zwischen Ideal und Leben, zwischen sinnlichem Naturzwang und abstrakter Sittlichkeit. Für Schelling, der das Charakteristische an der Kunst über alles stellte, vereinigt die wahre Schönheit Wahrheit und Güte, Notwendigkeit und Freiheit in sich. Den Übergang von der Kunst zur Religion sucht er in der „Mythologie" der Griechen und des Christentums. Solger, der Schelling nahestand, möchte nachweisen, daß die künstlerische Tätigkeit mehr als theoretische Tätigkeit, daß sie etwas Praktisches sei, das real und vollkommen geworden ist. Und sieht man mehr auf das Ethos der Anschauung, als auf die Sprachform, deren sich die Nachfolger Schellings bedienten, so fehlt nur bei den Formalisten, Veristen und Naturalisten der Unterton einer sittlichen Vertiefung in der Kunsttheorie. Herbart steht mit seinem Versuche, das Sittliche aus dem Ästhetischen abzuleiten, allein, und dieser Versuch mußte, weil er das Sittliche zugleich als Unterart des Wohlgefälligen auffaßte, dazu führen, daß unter dem Wohlgefälligen etwas Übersinnliches, Geistiges verstanden wurde. Darin aber stimmen die meisten der Idealisten überein, daß die sittlichen Werte alle andern Werte durch ihr Gewicht übertreffen; ja selbst ein so sehr im Empirismus befangener Philosoph wie Th. Lipps beginnt kantisch zu denken, sobald er die sittlichen Grundfragen erörtert.

Die Gründe für die Bevorzugung des ethischen Tuns des Menschen mögen bei den verschiedenen Denkern verschiedene und man mag sich nicht immer über sie im klaren gewesen sein. Eines indes ist

sicher: Das Funktionieren des Willens wurde stets nicht nur als vollere, sondern auch als kraftvollere Wirklichkeit angesehen im Vergleich zu den Auswirkungen des Verstandes und der Phantasie. Erschien schon die Phantasie der bloßen Einbildungskraft überlegen, weil sie spontan, letztere nur rezeptiv war, so war wiederum der Wille aktiver als die Phantasie. Wollen und Tun ist z. B. für Deutinger identisch. Und der Wille ist die Fähigkeit der Freiheit, er ist dasjenige, was uns über den bloßen Naturstand, über Gebundenheit und Maschinentum emporhebt ins Reich des Unendlichen, Göttlichen. So hatte Kant den Dualismus des Descartes verschärft und dann zugleich inhaltlich fruchtbarer gemacht. Schiller und die andern schlossen sich an. Die Persönlichkeit rückte, nachdem das Christentum zuerst ihre große Bedeutung gelehrt hatte, in den Mittelpunkt der Philosophie. Man verkennt Schelling, wenn man seine „positive Philosophie" nicht berücksichtigt. Mit ihr, die ihm seit seiner Würzburger Zeit aufkeimte und seit seinem Erlanger Aufenthalt mit den Jahren in ihm größere Macht errang, schloß er sein Leben ab. Sie gipfelte in der Idee der Freiheit. Wie er früher (1800) schon vorgeschrieben hatte, in der Wissenschaft die Richtung zu gehen, die die Natur selbst eingeschlagen habe, so sucht er im Fortschritt seiner Philosophie mehr und mehr dem Geschichtlichen zur Geltung zu verhelfen und er wirft Hegel geradezu vor, daß er das Logische und Abstrakte an die Stelle des Wirklichen und Lebendigen setze. Doch selbst bei Hegel darf man nicht verkennen, daß er die Erfahrungserkenntnisse voraussetzt als die Elemente, aus denen er sein Weltbild konstruieren will, wie der Geometer aus gegebenen Strecken eine Figur logisch herstellt. Die sich hier offenbarende sieghafte Beweglichkeit des methodischen, dem Stoff überlegenen Denkens pflegt es denen anzutun, die Hegel bewundern, und gewiß ist diese Seite des Hegelschen Idealismus etwas Wertvolles, insofern sie von der niederdrückenden Liebedienerei gegenüber dem bloß Tatsächlichen befreien kann und die Obmacht des Geistes in seiner Kraft der Ordnung und der synthetischen, ableitenden Funktion erkennen läßt. So mußte denn nur das Verhältnis von Stoff und Form des Erkennens genauer und besser bestimmt werden, als es bei Schelling und Hegel geschah. Schopenhauer sieht das, aber ihm geht die volle Energie der selbständigen Gedankenbewegung ab, die zum Ziele führen konnte. Es sind Schüler Schellings, Deutinger[1]), Sengler und der

[1]) Über sein Verhältnis zu Schelling s. seine eigne Darlegung in der wertvollen Schrift: „Das Prinzip der neuern Philosophie und die christliche Wissenschaft", Regensburg 1857, S. 251—293.

Schweizer Secrétan, die durch eine Philosophie der Persönlichkeit dem Idealismus ein festes und doch bewegliches Gliederwerk zu geben versuchten. Chalybäus, der jüngere Fichte, Ulrici und in gewissem Sinne auch Lotze und Trendelenburg sind ihnen anzuschließen. Der Wille, das Sittliche, die geistige Freiheit werden ihrem Blick zu gewichtigen Tatsachen, die nicht zu bloßen Erzeugnissen der Notwendigkeiten im Natur- und Geschichtsleben verdampft werden dürften. Und mögen jene Denker, die man heute ungebührlich unterschätzt, in Einzelheiten sich stark vergriffen haben, sie haben ein Gebiet des Wirklichen wieder erobert und fruchtbar bestellt, das vom rein natürlichen Standpunkte aus das ergiebigste, gehaltreichste und lebensvollste ist.

Hoch über dem Leben der Körper und höher auch als das ausschließliche Leben des Gedankens und des Kunstschaffens steht das Leben des Willens. Wenn Goethes Worte:

Höchstes Glück der Erdenkinder
Ist nur die Persönlichkeit

einen Sinn haben, so ist unser Satz schon vorausgesetzt. Und es liegt nahe, einer andern Anleitung Goethes entsprechend, eine Philosophie der Tat zu versuchen. „Im Anfang war die Tat." Eine solche Philosophie erweist sich aber wiederum als realidealistisch. Daß die Gesinnung, die innere Triebfeder der Willenshandlung, nur als geistig angesehen werden kann, leuchtet ohne weiteres ein. Doch nicht minder leicht ist zu erkennen, daß jeder Handlung etwas gegenüberstehen muß, an dem sie ihren Hebel ansetzt und mit dessen Hilfe sie ihren Zweck zu erreichen hofft. Das hat sogar der Vater Fichte eingesehen und so gelangt er zu dem Satze: „Meine Welt ist — Objekt und Sphäre meiner Pflichten"[1]; er übertreibt nur, wenn er hinzufügt: „und absolut nichts anderes". Fichtes Nachfolger gewähren dann der Natur, die jener bloß als Material unserer Pflicht bestimmt hatte, größere Rechte und immer lauter dringt der Ruf durch, daß die Tücke des Objekts nicht dazu da ist, uns Ärger zu bereiten, sondern daß wir die Eigenschaften der Umwelt hingebend zu erforschen und zu erkennen haben, um uns ihnen anpassen zu können. Nicht ein rein willkürlicher, sondern nur ein vernünftiger Wille kann die Natur und die Seele meistern. Durch die vertrautere Berührung des Idealismus mit den Erfahrungswissenschaften, der Geschichte sowohl als den Naturwissenschaften, ist er mit der Zeit von der Überzeugung getränkt worden, daß die Natur nicht die Mißachtung verdient, die

[1]) „Bestimmung des Menschen", S. 210.



ihr Fichte zuteil werden ließ, daß sie viel mehr eigne Gesetze und Eigenwerte in sich trägt, als Schelling annahm, daß nur sachliches Wissen zu erfolgreichem Tun befähigte, und so würde es der neuern Wendung des Idealismus mehr gerecht werden, wenn man von einer Philosophie der Arbeit statt von einer der Tat spräche. Nicht mehr Kampf mit der Natur, nicht Überwindung der Natur kann die Lösung sein; nein, es gilt der Natur ihre ganze Größe zu entlocken, die wir nur immer in ihr entdecken können, durch geregelten Anreiz ihrer tiefsten Kräfte. Nur müßte man eine durch höhere Ideale veredelte Arbeit im Auge haben, Arbeit als erhabene Beherrschung der Natur, der äußern wie der innern im Hinblick auf ideale Zwecke. Dann haben wir auch hier Formung und Vergeistigung von Stoff und, da alle idealen Zwecke in der Ewigkeit verankert sind, von neuem die Perspektive auf die Unendlichkeit. Alles, was wir Wertvolles schaffen, schaffen wir nicht nur für jetzt und heute, sondern für die Ewigkeit.

Aber die einzelne Tat ist selbst nur ein untergeordneter Wert, so hoch sie im Vergleich zu andern Leistungen des Menschen stehen mag. Wie sie ihren Adel aus dem Herzen des Menschen empfängt, so ruht die Gesinnung ihrerseits auf der reichern und lebensmächtigern Grundlage der Persönlichkeit. Die Tat vergeht, aber der Täter besteht. So hat die Arbeit an uns selbst höhern Wert als die an der äußern Natur. In uns selbst aber finden wir wieder Natur vor. Schiller hat uns das eindrucksvoll, wenn auch nicht zuerst, gezeigt. Auch diese Natur birgt neben den schlimmen Neigungen, die wir alle an dem Menschen kennen, Gesetze und heilsame Kräfte so gut wie die äußere, und jeder einzelne Mensch hat darin ein eignes Maß. Sie zu erkennen und zu entfalten im Hinblick auf die innersten Zwecke der Welt ist unsere Aufgabe. Selbsterhaltung, d. h. Erhaltung des Guten in uns und Selbstbehütung vor geistigem Sinken wie auch Selbstförderung zu der jedem einzelnen möglichen höhern Vollkommenheit — darin faßt sich alle Tugend zusammen. Die Selbstbeherrschtheit, die viele von den Jüngsten, das Ästhetische mit dem Ethischen, das Äußerliche mit dem Innerlichen gleichsetzend, als höchstes Ziel betrachten, ist viel zu wenig, ist zu negativ, ist unvereinbar mit dem Ideal der Kraftentfaltung und Wertsteigerung. Charakter ist geformte Natur, ist Synthese aus echter Individualität und gesetzlicher Sittlichkeit. Die Selbstbeherrschung steht schon höher; denn sie bedeutet immer neue Tat, neuen Sieg über die gemeinen Triebe, indes das Ideal der Selbstbeherrschtheit nur den stets funktionsbereiten und erfolgmächtigen Mechanismus des geistigen Virtuosen-

tums anstrebt. Aber wir müssen noch höher empor: die Fähigkeit muß zu lebendiger und freier Fertigkeit entwickelt werden. Vornehmheit und starke Güte, Sinn und Willen zum Wesentlichen, glanzvolle Geistesgegenwart, durchleuchtet vom Adel der Vernunft, das ist ein Preis, um den es sich lohnt zu ringen. Um des Größern willen das Kleinere, und sei es das physische Leben, darbringen, den Kleinern zum Größern gestalten — das erst ist wahre Größe.

Immer klarer und mächtiger entstreben solche Ziele dem fortentwickelten deutschen Idealismus des Sittlichen. Bei Paulsen und reiner noch bei Eucken, um von weniger bekannten, aber ebenfalls tüchtigen Denkern zu schweigen, dringen sie keimend und treibend voran. Aber einzelne Grundzüge zogen schon als charakteristische Adern durch den starrern Marmor des ältern Idealismus. In der Lehre von der Autonomie der Sittlichkeit und vom intelligiblen Charakter liegt die Forderung freier Würde und Herrlichkeit der Person beschlossen. Leugner der Willensfreiheit wie Herbart und Schopenhauer führen auf Seitenpfaden die innere Freiheit und den Adel des Willens in ihr System ein. Schleiermacher weiß dem Grundsatz von der Pflichttreue die Achtung vor der Individualität zuzugesellen, und selbst Hegel hebt aus dem Flusse des ewigen Werdens die individuellen Momente der großen Persönlichkeit heraus.

Schließlich drängen aber bei neuern deutschen Denkern die unleugbaren Einseitigkeiten der drei grundlegenden Formen des Idealismus zum Versuche eines **religiösen** Idealismus, der ihre unaufhebbaren Wahrheitskerne zum organischen Zellensystem einer Weltanschauung vereinigen und das ihnen allein Gemeinsame zur vollen Auswirkung bringen soll. Auch hier hatte der ältere Idealismus die Wege von ferne gezeigt. Bei Kant und Fichte brach die religiöse Grundneigung ihres Gemüts immer stärker durch. Schelling und Hegel regten die Frage nach dem Zusammenfallen des Wahren, Schönen und Guten an. Von Neuern seien außer Eucken besonders Windelband und H. Cohen in diesem Zusammenhang genannt. Ihnen allen, wie nicht minder Friedrich Schlegel, Görres, v. Lasaulx, Deutinger wird die Religion die einheitliche, volles, höchstes Leben gewährende Gipfelform aller höhern Kultur. Am deutlichsten wirkte sich die innere Gravitation des deutschen Idealismus nach dem religiösen Mittelpunkt der Welt in Heinrich Steffens aus, der, obwohl von Geburt Norweger, sich mit Stolz ein Kind deutschen Geistes nannte. Wie ihm die Losreißung der praktischen von der theoretischen Vernunft als „das

Entsetzlichste" erschienen war, was er sich denken konnte[1]), so erschaute er frühzeitig die Idee „des Heiligsten" und ging ihren Karikaturen im gewöhnlichen Leben der Bauern, Handwerker, Studierenden, Gelehrten nach, um endlich in altlutherischer Gläubigkeit und Frömmigkeit das wahre Gut zu erkennen. Es liegt eben im Wesen jeder idealistischen Grundlegung der Philosophie, daß das folgerichtige Denken bei einer religiösen Metaphysik anlangt. Nur geistige Kurzsichtigkeit, theoretische Voreingenommenheit oder persönliche Abneigung konnte es fertigbringen, daß man die ältern Fichte und Hegel gesinnungsloser Liebedienerei gegenüber politischen Rücksichten bezichtigte, weil sie, im Gegensatz zu ihrem frühern Verhalten, während ihrer Berliner Tätigkeit dem Christentum freundlicher entgegenzukommen schienen. Wir hoffen, es sei durch unsere Darlegungen klar geworden, daß, wer immer in der Welt den sie durchwaltenden und in ihr vorwaltenden Geist der Wahrheit, der Schönheit und der Güte erkennt und anerkennt, sich der Voraussetzung eines übermenschlichen geistigen Urgrundes aller Dinge nicht entziehen kann. Wilhelm Wundt hat sich sogar früher einmal geäußert, daß von allen Religionsformen das Christentum den Bedürfnissen unseres Gemüts am besten entspreche. Was wäre aber das Christentum ohne den Glauben an Gott und an ein inniges Verhältnis zwischen Gott und Welt?

Bedingung für eine solche religiöse Ausweitung des Idealismus, wie er nun einmal von Kant und Fichte anfänglich angelegt war, ist indes immer, daß wir aus den engen Grenzen des menschlichen Selbstbewußtseins heraustreten. Denn dieses haftet, so wie es sich wirklich darstellt, stets am einzelnen Menschen.

Aber der „Solipsismus", der uns verdammen will, die ganze Welt in unserm lieben „Ich" aufgehen zu lassen, ist etwas, was dem innersten Wesen des sogenannten deutschen „Idealismus" vollkommen entgegen ist. Jede Wahrheit hat die Eigenschaft an sich, daß sie für alle Menschen die gleiche ist; es muß demnach eine von allen einzelnen Menschen verschiedene und von ihnen unabhängige Quelle jeder wahren Erkenntnis geben. Zugleich ersehen wir, daß jede Wahrheit als solche, da innere Veränderung und Wahrheit sich nicht vertragen, von der Zeit unabhängig sein muß; also muß, obwohl die Wahrheiten von uns stets nur in der Zeit erfaßt werden, die äußere Grundlage der Wahrheit zeitlos, ja

[1]) S. Wilhelm Rudloff, „Henrik Steffens pädagogische Anschauungen", Jena 1914 (Diss.), S. 29 f.

überzeitlich sein. Insofern aber alle erkannten und erkennbaren Wahrheiten, so mannigfaltig ihr Inhalt auch sein mag, in ihrer Unabhängigkeit von Einzelmenschen und Zeit, sowie in ihrer innern Klarheit und in ihrem innern Werte vollkommen miteinander übereinstimmen, muß ein in sich gleichheitliches Wesen als die Quelle aller Wahrheiten angenommen werden. Die tatsächliche Unmöglichkeit, mit der Erkenntnis zu Ende zu kommen, die Beobachtung, daß immer neue Erfahrungen gemacht werden, die Wahrscheinlichkeit, daß alle Fortschritte der Erkenntnisse unaufhörlich zu neuen Fragestellungen und Aufgaben führen, endlich die vor allem durch Logik und Mathematik belegte Tatsache, daß das nach Wahrheit und Vollendung strebende Denken an sich auf Unendliches hinaustreibt, weist darauf hin, daß das Prinzip aller Wahrheiten ein unendliches sei.

Bei solcher Auffassung, die durch verwandte Folgerungen aus der Schönheit, tausendfachen Zweckmäßigkeit und erfolgreichen Leistungsfähigkeit der großen Natur ergänzt und verstärkt wird, ist es nur folgerichtig, wenn man den Urgrund der Wirklichkeit für vernünftig und höchstens Unwesentliches für unvernünftig hält, d. h. das Unvernünftige nur für relativ und in vielen Dingen nur für scheinbar ansieht. Darum ist die Philosophie Schopenhauers, Bahnsens, E. v. Hartmanns ein Abfall vom eigentlichen Idealismus; der Kern der Welt kann nicht, wie sie, einer falschen Empirie huldigend und naturalistischen Zeittendenzen nachgebend, voraussetzen, unvernünftig, blindwirkend, launisch-willkürlich sein. Die neuern Errungenschaften der Naturwissenschaften und der Psychologie widersprechen auch ihren sonderbaren Fehlschlüssen, indem sich überall, wo der Hebel der Wissenschaft glücklich angreift, Maß- und Gewichtsverhältnisse, berechenbare oder doch gesetzmäßige Sachverhalte offenbaren. Die scheinbaren Zufälle, Unzweckmäßigkeiten, Ausnahmen von der Regel erweisen sich in zunehmender Anzahl als Zweckmäßigkeiten oder als Ergebnisse der Kreuzung verschiedener Gesetzmäßigkeiten. Und da bisher der Gang der Wissenschaft nur diese Richtung nahm, wird sie, ihrem eignen Wesen getreu, auch in alle Zukunft nur Gesetz und Ordnung in steigender Fülle entdecken können. Der philosophische „Idealismus" darf sich solcher Entwicklung der Forschung aufrichtig freuen, und zwar nicht nur, weil die unholden, grauenhaften Gespenster des Aberglaubens so dauernd verscheucht werden, sondern auch, weil er jeden Nachweis von Sinn und Maß in der Welt lebhaft begrüßen muß. Daher wird er sogar in den unvollkommenen Versuchen Halliers

und Häckels, die schönheitschaffende Tätigkeit der Naturwerkstätte genauer festzustellen, und in dem philosophisch unzulänglichen Riesenunternehmen Darwins, neue, umfassendere und von aller engmenschlichen Perspektive freie Zweckzusammenhänge zu sehen, ein Verdienst erblicken. Nur wird er hoffen, daß die Aufhellung der Naturgenealogien das Spiel des Zufalls als Naturfaktor eliminieren und die Irrmeinung aufklären wird, als ob je das Vollkommnere und Bessere aus blinder Addition des Unvollkommenen und Niedern hervorgehen könne. Die gewiß auch nicht abschließenden Annahmen Drieschs, P. N. Coßmanns und Reinkes über Naturteleologie wird er dagegen als verheißungsvolle Anfänge auf der Bahn werten, die er allein für die richtige erklären kann.

Eine große Schwierigkeit scheint für den metaphysischen Idealismus das Vorhandensein und die Macht des Stoffes oder der „Materie" in der Welt auszumachen. Denn es geht nicht an, ihn als ein Nichts, als bloße Einbildung oder als bloßes Erzeugnis unserer Sinne kurzerhand beiseite zu schieben. Der Stoff hat überall objektiv meßbare Quantität, Ausdehnungsgröße, Gewicht, Arbeitswert, alles Dinge, die von unserer Auffassung unabhängig sind, ihr offenbar vorausgehen müssen, und er richtet sich, oft all unsern Bemühungen hohnsprechend, nach eignen ihm innewohnenden Gesetzen. Er zwingt den Naturforscher und den Techniker sich nach ihm zu richten, wenn sie etwas bei ihm erreichen wollen. Aber nicht jede Form des metaphysischen Idealismus würde an der Tatsache des Daseins und des eigengesetzlichen Verhaltens der Materie zerbrechen. Wir sind durchaus nicht gezwungen, die Materie für urbös, für wesentlich geistwidrig, für unfähig der Verbindung und des Zusammenwirkens mit Geistigem zu halten. Der Stoff könnte sehr wohl, ohne zu einem bloßen Gedanken zu werden, das Erzeugnis eines geistigen Wesens sein. Nur dürfen wir uns dieses Hervorbringen nicht nach endlichen menschlichen Maßstäben vorstellen. Freilich darf man dann die Materie auch nicht für ewig ansehen. Aber zu einer solchen Annahme besteht nicht nur kein zwingender Grund, sondern es widerstrebt ihr auch alles, was wir am Stoffe beachten. Alle stofflichen Gebilde verfolgen eine unverhüllte Tendenz nach Auflösung, Zerfall, Zersetzung Veränderung. Selbst Erz und Marmor können heute nicht mehr als leuchtende Beispiele von innerer Dauerhaftigkeit gelten. Die dieser negativen Richtung entgegenwirkende Tendenz der Wiederherstellung der Verbindung und der Kraft kommt augenscheinlich aus den Tiefen der Natur. Der Stoff neigt zur Dekomposition, die Komposition und Refizienz hat einen tiefern Ursprung. Nicht die Materie

ist ewig, sondern die Quelle ihres Bestandes. Auf einen verwandten Satz führt die Frage, ob der Stoff seiner Ausdehnung nach unendlich sei. Aller Stoff, den wir vorfinden, ist endlich, begrenzt; setzen wir zwei, drei, vier abgemessene Stoffquantitäten zusammen, so erhalten wir stets wieder begrenzte Stoffdinge. Dächten wir uns solche Hinzufügung ins Unendliche fortgesetzt, so würde doch niemals der Stoff aus sich unendlich, sondern nur durch die hier angenommene Tätigkeit der unendlichen Komposition. Mit unverdrossenem Eifer haben gerade die deutschen Philosophen der idealistischen Richtung, z. B. wie Benno Erdmann und seine Schüler, die Rechtsgründe des „Materialismus" geprüft und sie viel zu leicht befunden; ein Neukantianer wie Fr. Albert Lange endigt seine dem Materialismus außerordentlich weit entgegenkommende „Geschichte des Materialismus" damit, daß er dessen Unzulänglichkeit dartut. Wie ließe sich auch höheres Kulturstreben mit der Überzeugung vereinigen, daß alles nur Stoff und stoffliches Produkt sei, wie lassen sich jemals Gedanken, Absichten, wissenschaftlich-künstlerische, sittliche Werte aus der Ortsbewegung von Stoffteilchen erklären? Wie kann die Materie, die sich bei aller Wahrheitsforschung, bei aller Verfolgung künstlerischer, sittlicher und technischer Ziele unterordnen und fügen muß, als das W e s e n der Welt gelten?

Wie wir auch den „Idealismus" nehmen, für ihn kann es nur eine Entscheidung zwischen Pantheismus und Theismus geben. Hatte es seit den 60er Jahren des vorigen Jahrhunderts den Anschein, als sei Pantheismus das Kennzeichen der deutschen idealistischen Metaphysik, so muß doch betont werden, daß nicht nur durch die ältern „spekulativen" Idealisten wie Fichte, Hegel und Schelling, das theistische Denken großen Vorschub erhielt, sondern daß fortwährend von ihrem Lager Theisten ausgingen. Der Theismus, den man mit großem Unrecht der Vermenschlichung Gottes bezichtigt, ist, wie nicht fraglich sein kann, klarer und durchsichtiger als der Pantheismus und hält sich von der Gleichsetzung Gottes mit der Natur frei, die den Pantheismus wieder auf die abschüssige Böschung des Materialismus zurücktreibt. Der Theismus i s t auch die strengere Richtung und darum innerlich kraftvoller und gefestigter. So verdienstvoll der Kampf des deutschen idealistischen Pantheismus gegen falsche Mystik, gegen Quietismus und Pietismus und gegen gewisse Ausschreitungen vermeintlicher Frömmigkeit war, die den Stoff und das Buch der Natur mit dem schwachen „Fleisch" der Bibel verwechselte, so gefährlich wird der Pantheismus immer bleiben. Denn er geht nicht nur leicht in verschwommene Naturschwärmerei

und poetische Trunkenheit über, sondern entzieht uns auch leicht die Maßstäbe für Recht und Unrecht, Gut und Böse. Wenn sich in allem, was geschieht, Gott unmittelbar auswirkt, muß alles, was geschieht, unmittelbar und absolut gut sein. Endlich hat der Pantheismus einen Indeterminismus im Gefolge, der eine eigne Hoheit und Würde der Persönlichkeit nicht mehr bestehen lassen kann und sämtliche Menschen zu bloßen Nippsachen in Gottes Hand herabwürdigt. Metaphysischer Naturalismus und Pantheismus sind Zwillinge. Der metaphysische Naturalismus aber, der doch nichts anderes ist als ein verkappter Mechanismus, widerspricht alle dem, was wir als Merkmale und Gründe des Idealismus kennen gelernt haben. Das beweist ein Buch, das, ebenfalls von einem Deutschen geschrieben, die gesamte „Geschichte des Idealismus" verfolgt und auch die nichtphilosophische, besonders die poetische Literatur mitheranzieht, das bekannte Werk von Otto Willmann. Wir sind darum überzeugt, daß der deutsche Idealismus nur in einen Theismus ausmünden kann, der Gott über die Natur erhebt und dem Menschen vorschreibt, seinen Willen mit Gottes Willen gleichförmig zu machen, wie wir in der Erkenntnis der Wahrheit unsern Verstand mit der Wirklichkeit in Übereinstimmung zu bringen versuchen und uns im Genuß des Schönen ganz und gar in den angeschauten Gegenstand versenken.

Heben wir nun, nachdem wir die verschiedenen Erscheinungsweisen und Wurzeln des Idealismus in Deutschland für sich betrachtet, das Gemeinsame an den mannigfachen Formen heraus, das zugleich die innere Entwicklung der gesamten idealistischen Bewegung bedingt und bestimmen muß, so stoßen wir vor anderm auf folgende Züge seines Wesens: eine unbestechliche, unerschrockene, unerschütterliche Liebe und Verehrung für die Wahrheit, die der Mode, Laune und Willkür abhold, die Überzeugung stets auf objektive Gründe zu stützen strebt, sich an der Wahrheit um ihrer selbst willen freut und sie um keinen Preis zur Magd der Nützlichkeit herabwürdigen läßt. Man spricht seit Jahren viel von „intellektueller Reinlichkeit" bei uns in Deutschland. Das Ideal einer Erkenntnis des Absoluten ist damit innig verbunden, obwohl wir uns sagen, daß unsere natürlichen Erkenntnisse ringsum zunächst nur ins Enge, Einseitige, Bedingte hineinsehen. Dazu tritt eine ebenso aufrichtige und von egoistischen, subjektiven Interessen freie Andacht zum Schönen, wo es sich findet. Diese Aufrichtigkeit verleitet uns unter Umständen sogar dazu, tollen Auswüchsen des Haschens nach Neuem und Ungewöhnlichem noch Verständnis und Gerechtigkeit entgegenbringen zu wollen. In sittlicher Hinsicht schätzen wir zumal die tapfere Behand-

lung der Lebensverhältnisse, die Tatkraft und meisterliche Beherrschung der Wirklichkeit, der innern wie der äußern, die sachgerechte „Organisation". Als Metaphysiker endlich beugen wir uns in Demut, die doch auch verlangende Liebe ist, vor dem Unendlichen, Einen, Gewaltigen, der sich in der bunten Fülle der Wirklichkeiten als der ewig gleiche, sieghafte, überherrliche Vater alles Geistes und der tiefste Sinn alles gesetzlichen Geschehens in Natur und Geschichte immerdar bewährt.

Sind dieses aber die Wesenszüge des deutschen Idealismus und trifft er hinwiederum das Mark des deutschen Geistes, so ist als undeutsch von vornherein eine ganze Reihe philosophischer Richtungen ausgeschlossen: Auf erkenntnistheoretischem Gebiete der Utilitarismus, dem als wahr nur die Ansicht gilt, die sich in nützliche Arbeit umsetzen läßt, und der somit die Wahrheit vom äußern Erfolg abhängig macht. Das heißt in der Tat der Wahrheit zumuten, den Mantel nach dem Wind zu drehen. Nicht minder aber widerstrebt es uns, den erkennenden Geist zum Sklaven einer rohen Erfahrung herabzudrücken und von ihm bloße Knechtsarbeit unter Verzicht auf eignes Tun zu verlangen. Forschen heißt uns nicht nur Arbeiten, sondern auch Verarbeiten. Zugleich ist ungesunde Zweifelsucht verbannt sowie die Meinung, als ob die Wahrheit selbst wie unser subjektives Erkennen wandelbar sei. Wir wollen, daß auch die Wahrheit sich treu bleibe, und wissen, daß ewiger Zweifel vom frischen Tun abhält und charakterlos macht. In der Kunst lehnen wir den geistlosen Naturalismus und den pedantischen Verismus ab. Das Schöne soll seinen innern Adel haben. Auf sittlichem Gebiete verschmähen wir falsche Sentimentalität und Quietismus. Aber auch alle Frivolität, die mit dem Heiligsten leichtfertig umgeht, und alles egoistische Herrenmenschentum, das kein Höheres, Unendliches über sich kennt und sich jenseits von Böse und Gut stellt, ist uns zuwider. Frisch, opferfroh, begeistert soll das Gute geübt werden. Den fröhlichen Geber und Helden hat Gott lieb. Ebenso verdammen wir den kleinlichen Ökonomismus, der nur zu sparen und nichts zu wagen weiß, wie den vergnüglichen Hedonismus, der die egoistische Genußsucht zum Grundsatz erhebt. Und damit sind endlich auch Fatalismus und Pessimismus gerichtet. Wir sehen die Welt als eine Schaubühne persönlichen Lebens an, auf der Helden und Ritter dahinschreiten sollen, nicht Greise mit verschränkten Armen und gebrochenen oder gekünstelten Lebensgefühlen. Und wir erkennen das Böse, das weniger Gute, Rückständige als etwas, das überwunden werden soll. Wir erheben unsern Blick noch zum Himmel über uns, um in die Unendlichkeit

zu schauen, und ob nun das Ährenfeld silbern im Winde vor uns flutet und wogt, oder ob die schimmernden Sternlein der Milchstraße einem Ährenfelde gleich auf azurner Flur sich regen und bewegen oder ob die Wälder sich schauernd neigen und beugen, immer ist's uns, als ging der Herr durchs stille Feld.

Solche Anschauungen sind nicht nur auf dem Katheder der Philosophie daheim. Durch volkstümliche Prosa und Poesie sind sie in unsere Schulen und Tagesblätter und von da nicht nur in die Kreise der begüterten Schichten, sondern auch in die Herzen des schlichten Volkes gedrungen. Wie einst Arndt und Görres die Herolde deutschen Idealismus waren, so sind es heute die meisten unserer Lehrer. Noch steht uns Schiller über Heine, Wilhelm Raabe über Gerhart Hauptmann. Noch bedeuten uns Uhland und Körner unverlierbare Werte, noch konnte uns der Naturalismus die Eichendorff und Stifter, die Mörike und Storm nicht verleiden.

Das Heer der Jugendschriftsteller, an ihrer Spitze der altväterische und dennoch immer jugendliche Christoph von Schmid und der etwas modernere, aber vielleicht weniger kraftvolle Franz Hoffmann, bringen den Kindern der einfachen Leute unsere Ideale, tätige Nächstenliebe und Selbstbehauptung, frisch und freie, von Schwärmerei, Empfindelei und Süßlichkeit gleich ferne Frömmigkeit, innige, in die Tiefe strebende Einfachheit und Schlichtheit des Charakters, Wahrheit, Tapferkeit und Treue nahe. Noch klingt unsern Kindern das Lied vom braven Mann wie Orgelton und Glockenklang, noch dringen die Worte Walters von der Vogelweide über deutscher Frauen Art an ihr Ohr, noch preist man ihnen den Ruhm und Segen der Arbeit. Prächtiges Heldentum zu Wasser und zu Land, unverzagtes, edelmütiges Bestehen von Gefahren, Studium der Natur und der Völker führt man vor ihr Auge. Das deutsche Kind weiß, daß keinem, der auf den Boden der Erde gestellt ist, der Kampf erspart bleibt; aber es weiß auch, daß wir ihn führen sollen mit Kraft und innerer Freiheit.

Es soll gleich einem Eichbaum stark
Der Mann mit Stürmen ringen!

Ideale Arbeit haben aber nicht minder unsere großen Kriegshelden und Politiker gewollt und geübt. Gneisenau und Moltke, Radowitz und Bismarck, Gneist und die Gebrüder Reichensperger — ihre Seele kennen heißt auf den deutschen Idealismus stoßen. Und glaubt jemand, mit unserm hochgespannten Industrialismus sei idealistische Welt- und Lebensauffassung unverträglich, so unterrichte er sich von der Geistesentwicklung und den Werken des Kölners Mevissen.

Wir sind demnach weit davon entfernt, müßige Träumer sein zu wollen, die kinderselig auf blühendem Rasen der Welt umhertappen und nach Nebelgebilden greifen. Aber ebensowenig ist Egoismus etwas, was zum deutschen Wesen paßt; man müßte dem deutschen Michel das Rückgrat nehmen, wollte man begierlichan Eigennutz in seine Seele einsenken. Wohl gab es vor etlichen Jahren einige Deutsche, die so etwas wie Egoismus predigten; aber sie begründeten ihre Lehre durch den Zuruf: Seht auf das Beispiel des Auslandes! Wo denn in der Tat die neuesten Bundesgenossen der Franzosen den Egoismus zu einem Heiligen gemacht haben.

Weil wir aber aus anderm Holze geschnitzt sind, als unsere Gegner wollten und meinten, kam es, daß, als die Sturmglocken des Krieges läuteten und der Kaiser in der Not des Vaterlandes rief, nicht nur von den Hochschulen und Gymnasien und Oberrealschulen Jünglinge herbeieilten, die durch Kant, Fichte und andere Idealisten den Hochflug des Geistes gelernt hatten, sondern auch Handwerker, Bauern, Fabrikarbeiter von verwandten Gesinnungen beseelt zu den Waffen griffen. Aber der Krieg wird nicht nur von den todesstarken Helden im Felde geführt, sondern auch von dem Volke, das zu Hause bleibt, von unserer Industrie, die ihre Riemen laufen und ihre Räder sausen läßt, von unserer Finanz, die ihren Wagemut und ihre Umsicht entfaltet, von dem Bauernstande, der seinen Fleiß und seine Voraussicht walten läßt, vom ganzen Volke, das die Kriegsanleihen zeichnet, mannhaft darbt und entbehrt und, nebenbei bemerkt, wahrheitsgetreue Darstellung der Kriegsvorgänge fordert, schätzt und begrüßt. In all dem bewährt sich's, daß deutsche Vaterlandsliebe und Einigkeit gehalten und gebunden sind durch eine besondere Art von Gesinnung: Das Verständnis für die Realitäten des Daseins und das opferbereite Eingehen auf die objektiven Erfordernisse der Lage ist aufs innigste verwoben mit einem Zuge nach gerechter persönlicher Kraftentfaltung im Großen und Weiten und mit einer ehrfürchtigen Verehrung für den ewigen Grund alles Daseins, in dem wir wurzeln und von dem letzten Endes alles kommt, auch dieser Krieg. Solcher Gesinnung in noch weitern Kreisen, als es kurz vor Ausbruch des Krieges der Fall war, zum Durchbruch zu verhelfen und sie dort, wo sie schon lebendig quoll, zu verstärken, muß in alle Zukunft die Aufgabe aller Deutschen sein, ohne Unterschied und ohne Ausnahme.

Herausgegeben vom Sekretariat Sozialer Studentenarbeit, M.Gladbach
Volksvereins-Druckerei, M.Gladbach. 7505